۱–۲

سہ ماہی حرف نیم گفتہ لاہور

اکتوبر ۲۰۲۱ء — جنوری ۲۰۲۲ء

مدیر:
کاشف علی خان شیروانی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرف نیم گفتہ
لاہور

فہرست

شمارہ نمبر ۱-۲ — اکتوبر ۲۰۲۱ء، جنوری ۲۰۲۲ء

عنوان	مصنف	صفحہ
حرف و حکایت	مدیر	۳
فکر غامدی سے اعلان رجوع	کاشف علی خان شیروانی	۷
جاوید غامدی کے دینی انحرافات سے رجوع	طارق محمود ہاشمی	۱۱
سبعہ احرف کی روایت پر منکرینِ حدیث کے اعتراضات: جاوید غامدی کے موقف کا جائزہ	طارق محمود ہاشمی	۱۹
صداقت اور منہج: مقدمہ	ہانز گیورگ غادامیر ترجمہ: نادر عقیل انصاری	۵۷
غزل	سید طاہر رضا زیدی	۶۴
تم قتل کرو ہو کہ کرامات کرو ہو: نعیم بلوچ کے سرقے کا جائزہ	طارق محمود ہاشمی	۶۵
ایمے سیزیئر سے ایک ملاقات	فیلیسیا سمتھ ترجمہ: کاشف علی خان شیروانی	۸۷
اکبر الٰہ آبادی، نوآبادیاتی نظام اور عہد حاضر	شمس الرحمان فاروقی	۹۳
اعجاز القرآن	علامہ ابوسلیمان خطابیؒ ترجمہ: نادر عقیل انصاری	۱۰۷

مدیر:
کاشف علی خان شیروانی

نائب مدیر:
طارق محمود ہاشمی

کاشف علی خان شیروانی، مدیر "حرف نیم گفتہ"، نے الائیڈ پرنٹرز، ۲۶ مال روڈ، لاہور، سے چھپوا کر ۸۰-سی، مسلم نگر، رائیونڈ روڈ، لاہور، سے شائع کیا۔

جملہ حقوق بحق مصنفین محفوظ ہیں۔

قیمت شمارہ ھذا: ۴۰۰ روپے (مع اضافی زرِ ترسیل)
قیمت سالانہ (۴ شمارے): ۱۵۰۰ روپے

ملنے کا پتہ

ہاؤس نمبر ۸۰، بلاک -سی، مسلم نگر ہاؤسنگ سوسائٹی
رائیونڈ روڈ، لاہور، پاکستان، پوسٹ کوڈ: ۵۳۷۰۰

برائے رابطہ:

0333-4430507

صداقت اور منہج: مقدمہ

ہانز گیورگ غادامیر[۱]

ترجمہ: نادر عقیل انصاری

یہ دراسات اصولِ فہم (ہرمانیوتیک) کے مسئلے سے متعلق ہیں۔ سمجھنے کا واقعہ، اور جو کچھ سمجھ میں آ گیا ہے اس کی صحتِ تعبیر کا مسئلہ، فقط بشری علوم کے منہج کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اس سے قبل الٰہیاتی اور قانونی ہرمانیوتیک کا فن مدتوں موجود رہا ہے۔ یہ ہرمانیوتیک نظریاتی کم تھی، اور منصفِ عدالت (قاضی) یا مذہبی پیشوا کی عملی سرگرمیوں کی فرع و تتمہ زیادہ تھی[۲]۔ لیکن عملی سرگرمیوں کی انجام دہی سے قبل، منصف اور مذہبی پیشوا اَپنی نظریاتی تربیت سے فارغ ہو چکتے تھے۔ اپنی ابتدائی تاریخ ہی سے ہرمانیوتیک کا مسئلہ منہج کے تصور کی حدود سے آگے نکل جایا کرتا تھا، یعنی منہج کے تصور کی اُن حدود سے آگے جو جدید سائنس[۳] نے مقرر کی ہیں۔ سمجھنے کا عمل اور متون کی تعبیر فقط سائنس کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ بالبداہت،

۱۔ ہانز گیورگ غادامیر (سنہ ۱۹۰۰ تا ۲۰۰۲ء) کی کتاب، "صدق و منہج" کا مقدمہ۔ دیکھیے:

Hans-Georg Gadamer, "Einleitung," in *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosohischen Hermeneutik, in Gesamelte Werke 1: Hermeneutik 1* (Tübingen: JBC Mohr Paul Siebeck, 1990), 1-5.

۲۔ یعنی بشری علوم کے دائرے میں سمجھنے کا عمل تو ظاہر ہے ہمیشہ سے ہوا کرتا تھا، لیکن یہ عمل منہج پر منحصر نہ تھا۔ قاضیوں اور متکلموں کے ہاں متون، شہادتوں، اور واقعات کی تفتیش و تعبیر کا عملی مسئلہ منہج کا اسیر نہ تھا، اس سے ماورا تھا، اور بڑی حد تک روایت سے غذا پاتا تھا۔ چنانچہ سچ یہ ہے کہ جدیدیت تک، منہج کے موضوع پر فلسفیانہ غور و فکر کی مثالیں شاذ تھیں، اور منظم و منضبط نہ تھیں۔ اس کی باقاعدہ ابتدا عہدِ جدید سے ہوئی ہے، اور اس کی بنیادیں ڈیکارٹ، انسان پرستی، مارٹن لوتھر کی تحریک اصلاح، اور یورپی نشأۃ ثانیہ، کانٹ، ہیگل، شلیئرماخر، اور ڈلتھے کے کام میں تلاش کرنی چاہییں، جیسا کہ غادامیر اپنی کتب میں تفصیل سے بیان کرتا ہے۔

۳۔ غادامیر کے کلام میں، "سائنس" سے مراد جدید علوم ہیں، خواہ طبیعی ہوں یا بشری۔

انسان کے دُنیوی تجربے کا عمومی مسئلہ ہے۔ بلکہ، بنیادی طور پر، ہرمانیوتیک کا عمل سِرے سے منہج کا مسئلہ نہیں ہے۔ ہرمانیوتیکی عمل کو منہجِ فہم سے کوئی سروکار نہیں – ایسے منہج سے جس کے ذریعے متون، انسانی تجربے میں آنے والی دیگر اشیاء کی طرح، سائنسی تحقیق کا موضوع بنتے ہیں۔ ہرمانیوتیک کو بنیادی طور پر ایسی تصدیق شدہ معلومات کا ڈھیر لگانے سے بھی کوئی دلچسپی نہیں جس سے سائنس کے منہجی آئیڈیل کی تسکین ہو[۴]۔ تاہم، ہرمانیوتیک کا فن بھی علم اور سچائی کی جستجو میں رہتا ہے۔ روایت کو سمجھنے میں نہ صرف متون کا فہم حاصل کیا جاتا ہے، بلکہ بصیرت حاصل ہوتی ہے، اور سچائیوں کو جانا جاتا ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیسی بصیرت اور کون سی سچائی؟

تصورِ علم اور تصورِ صدق کے فلسفیانہ بیان، اور خود "تصدیق" کے میدان میں جدید سائنس کے غلبے کی موجودگی میں، یہ سوال بے جواز سا لگتا ہے۔ لیکن یہ سوال ناگزیر ہے، حتیٰ کہ سائنس میں بھی۔ سمجھنے کا عمل نہ صرف عالَم اور انسان کے مابین تعلق میں جاری و ساری ہے، بلکہ سائنس میں بھی اس کا مستقل جواز پایا جاتا ہے، اور اگر سائنسی منہج کے ذریعے اس کی تعبیر کرنے کی کوشش کی جائے، تو یہ اس کے خلاف مزاحم بھی ہے۔ اس کتاب کے مباحث کی ابتدا اِس مزاحمت سے ہو گی جو خود سائنس کے اندر سائنسی منہج کے کُلی اور ہمہ گیر دعوے کے خلاف اٹھ رہی ہے۔ ان مباحث کا مقصد یہ ہے کہ جہاں بھی ملے، سچ کے تجربے کی جستجو کی جائے، اور اس کے جواز کی تحقیق کی جائے– سچ جو سائنسی منہج سے ماورا ہے۔ پس بشری علوم تجربے کی ایسی صورتوں سے متعلق ہیں جو سائنس کے دائرے سے باہر ہیں – یعنی فلسفہ، آرٹ اور خود تاریخ کا تجربہ۔ یہ سب تجربے کی ایسی صورتیں ہیں جن میں سچائی کا ابلاغ ہوتا ہے، جس کی تصدیق اُس منہج کے ذریعے ممکن نہیں، جو سائنس کے ساتھ خاص ہے۔

معاصر فلسفے کو اس کا پُورا شعور ہے۔ یہ الگ سوال ہے کہ سائنس کے دائرے سے باہر، تجربے کی ان صورتوں کے دعوائے صداقت کا فلسفیانہ جواز کہاں تک مہیا کیا جا سکتا ہے۔میری دانست میں ہرمانیوتیک میں معاصر دلچسپی کی بنیاد اس حقیقت پر قائم ہے کہ یہ جواز فقط "فہم" کی عمیق تر تحقیق میں مل سکتا ہے۔ اس خیال کی قوی تائید اُس اہمیت سے ہوتی ہے جو جدید فلسفے میں تاریخِ فلسفہ کو حاصل ہے۔ فلسفے کی تاریخی روایت کی رُو سے سمجھ کا عمل ایک ایسے رفیع الشان واقعے کے طور پر رُونما ہوتا ہے جو ہمیں تاریخِ فلسفہ پر تحقیق کے مخصوص "تاریخی منہج" کے وہم و گمان کے پردے کے پار دیکھنے کا اہل بناتا ہے۔ فلسفے کے بنیادی تجربے کا ناگزیر عنصر یہ ہے کہ جب ہم فلسفیانہ فکر کے کلاسیکی نمونوں کو سمجھنے کی

۴۔ وہ معلومات (data) مراد ہیں جو سائنسی منہج میں قضیہ فرضیہ (Hypothesis) کے اثبات کے لیے درکار ہوتی ہیں! تاہم، یاد رہے کہ بشری علوم میں فہم اور سمجھ کا عمل ایسی معلومات کا ڈھیر لگانے میں دلچسپی نہیں رکھتا، کیونکہ وہ منہج کا محتاج نہیں ہوتا۔

کوشش کرتے ہیں، تو وہ سچ کا ایک دعویٰ کرتے دکھائی دیتے ہیں —سچ، جسے دورِ متاخر کا شعور نہ مسترد کر سکتا ہے نہ اس سے بلند ہو سکتا ہے۔ کیا ہماری اپنی فلسفیانہ بصیرت افلاطون، ارسطو، لائبنز، کانٹ، اور ہیگل کی بصیرت سے کم تر بھی ہو سکتی ہے؟ ممکن ہے کہ لحۂ حاضر کی نادان خود ستائی اس خیال کے خلاف آمادۂ بغاوت ہو۔ کسی کے نزدیک یہ کمزوری کی بات ہو سکتی ہے کہ معاصر فلسفہ اپنی اس کہتری کے اعتراف کے ہنگام، اپنے کلاسیکی ورثے کی تعبیر کرنے اور اسے اختیار کرنے کی کوشش کرے۔ لیکن، بلاشک اس سے کہیں زیادہ کمزوری کی بات یہ ہو گی کہ فلسفیانہ فکر اپنا ناقدانہ جائزہ لینے سے کترائے، اور اس کی بجائے فاؤسٹ بننے کی کوشش کرے[۵]۔ واضح ہے کہ ان عظیم مفکروں کے متون کو سمجھنے کے عمل میں ایک سچ سے آگہی ہوتی ہے جو کسی اور طریقے سے ممکن نہ تھی، خواہ یہ بات تحقیق و ترقی کے اُس معیار کے خلاف پڑتی ہو جس پر سائنس خود کو ماپا کرتی ہے۔

یہ بات آرٹ کے تجربے پر بھی صادق آتی ہے۔ ”آرٹ کی سائنس“ میں علماء کی تحقیقات کو پہلے قدم پر معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ نہ ”آرٹ کے تجربے“ کی جگہ لے سکتی ہے نہ اس سے آگے بڑھ سکتی ہے۔ آرٹ کے ذریعے ایک سچائی کا تجربہ ہوتا ہے جو کسی اور ذریعے سے ممکن نہیں؛ یہ آرٹ کی فلسفیانہ اہمیت کی بنیاد ہے۔ عقلی توجیہ کی تمام کوششوں کے باوجود آرٹ اپنی سچائی پر مُصر رہتا ہے۔ چنانچہ فلسفیانہ تجربے کی طرح، آرٹ کا تجربہ سائنسی شعور کو اُس کی حدود کے بارے میں مستقل تنبیہ کرتا رہتا ہے۔

ہمارے مباحث کا آغاز جمالیاتی شعور کی تنقید سے ہو گا، تاکہ جمالیاتی نظریے اور تھیوری کے خلاف، سچائی کے اس تجربے کا دفاع کیا جائے جو آرٹ سے حاصل ہوتا ہے، کیونکہ جمالیاتی تھیوری خود کو سچ کے سائنسی تصور کے دائرے میں مقید رکھنے پر راضی ہے۔ لیکن یہ کتاب فقط آرٹ کی سچائی کا جواز پیش کرنے پر قناعت نہیں کرے گی؛ بلکہ یہاں سے آغاز کر کے علم اور سچ کا ایسا تصور سامنے لائے گی، جو ہمارے پُورے ہرمانیوتیکی تجربے سے مطابقت رکھتا ہو۔ آرٹ کے تجربے میں ہمارا واسطہ اُس سچائی سے ہے جو اصلاً منہجی علم کے دائرے سے ماورا ہے۔ تمام بشری علوم کے بارے میں بھی یہ بات درست ہے۔ یقیناً بشری علوم میں ہماری تاریخی روایت کی تمام صورتیں تحقیق کا ”موضوع“[۶]

۵۔ جرمن ادیب گوئٹے کے ڈرامے ”فاؤسٹ“ کا مرکزی کردار، جسے ہمہ دانی کا سودا ہے، اور اسی وجہ سے وہ شیطان کے ورغلانے میں آتا ہے، شیطان کو اپنی روح بیچ دیتا ہے، کہ اُس کے بدلے لامتناہی علم اور عناصرِ فطرت پر کامل اقتدار حاصل کرے، لیکن اس عہد کو وفا کرنے کی قیمت ادا نہیں کر پاتا، اور بالآخر وجودی نکبت و ہلاکت کا شکار ہو جاتا ہے۔

۶۔ غادامیر یہاں جرمن لفظ ”Gegenstand“ استعمال کرتا ہے، جس کے لغوی معنی ہیں شئے مفعول، یعنی انگریزی میں ”object“۔

بنتی ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی درست ہے کہ ان میں "سچ" کلام کرتا ہے! تاریخی روایت کے تجربے کے کچھ پہلوؤں کی معروضی تحقیق کرنا، ہو سکتا ہے ممکن ہو، لیکن بنیادی طور پر تاریخی روایت کے تجربے کی رسائی اُن پہلوؤں سے بہت آگے تک ہے۔ یہ صدق یا غیر صدق فقط اِن معنی میں نہیں ہوتا جس معنی میں تاریخی تنقید اپنا حکم صادر کرتی ہے، بلکہ یہ ہمیشہ سچائی کی ایسی توسیط کرتا ہے، یعنی سچائی کے تحقق کے لیے ایسا واسطہ بنتا ہے، جس میں شریک ہونا سب کے لیے لازم ہے۔

چنانچہ ہرمانیوتیک کے یہ مطالعے جو آرٹ اور تاریخی روایت کے تجربے سے شروع ہوتے ہیں، پدیدہ ہائے[۷] ہرمانیوتیک کا جامع بیان پیش کرتے ہیں۔مسئلہ یہ ہے کہ ہرمانیوتیک میں سچائی کے تجربے کا ادراک کیا جائے – نہ صرف وہ تجربہ جس کا فلسفیانہ جواز درکار ہے، بلکہ جو کارِ فلسفہ کا ایک انداز بھی ہے۔ لہذا جس ہرمانیوتیک کی یہاں تشکیل ہو رہی ہے وہ بشری علوم کا کوئی منہج نہیں ہے، بلکہ یہ سمجھنے کی کوشش ہے کہ بشری علوم اپنی منہجی خودشعوری سے ماورا، دراصل کیا ہیں؟اور وہ کیا شے ہے جو بشری علوم کو اس عالَم کے ساتھ ہمارے تجربے کی کلیت سے متعلق کرتی ہے؟ اگر ہم خود "سمجھ" کو[۸] کو اپنے تدبر کا موضوع بناتے ہیں تو ہمارا مقصد فہم کا فن یا تکنیک نہیں ہے، جو معروف ادبی اور الٰہیاتی ہرمانیوتیک کا مقصد رہا ہے[۹]۔ ایسے فن یا تکنیک کے لیے ممکن نہیں کہ اِدراک کر سکے کہ روایت کے باطن میں سے دراصل سچائی ہمارے ساتھ ہم کلام ہے۔[خدشہ ہے کہ اس سچائی کے مقابل] رسمی تکنیک جُھوٹی برتری کی دعویدار بن بیٹھے[۱۰]۔ میں اس کتاب میں واضح کروں گا کہ سمجھنے میں واقعہ [۱۱] کس حد تک موثر ہے، اور یہ بھی کہ جدید تاریخی شعور کے ہاتھوں وہ روایات جن میں ہم کھڑے ہیں، بہت

۷۔ جرمن لفظ "Phänomen" ہے، جس کا ترجمہ انگریزی میں "phenomenon" ہے۔عربی میں اسے "ظاہرہ"، اور فارسی میں "پدیدہ" کہا گیا ہے۔ چونکہ ظاہرہ اور اس کی مختلف صرفی شکلیں اُردو میں دوسرے معانی کے لیے معروف ہیں، لہذا فارسی لفظ کا انتخاب کیا گیا ہے۔ اسی سے پدیدہ شناسی ہے یعنی "Phenomenology"۔

۸۔یعنی "سمجھ" کو سمجھنے کے لیے، "to understand the understanding"۔

۹۔ ابتدائی دور میں معروف الہیاتی اور ادبی ہرمانیوتیک کا موضوع عملی تھا، یعنی وہ فن سیکھا جائے جس کے نتیجے میں ہم متون اور واقعات کی درست تعبیر کر سکیں، اس لیے یہ فن بھی ہے اور تکنیک بھی۔ اس کے برعکس غادامیر کا موضوع یہ ہے کہ سمجھنے کا عمل خود کیا ہے۔ یہ مقصد نہیں ہے کہ اہلِ علم کو سمجھنے کا ایک طریقہ کار بتایا جائے، بلکہ اس کا مطالعہ کیا جائے کہ انسان سمجھنے کے عمل سے کیسے گزرتا ہے۔ اس اعتبار سے غادامیر کا موضوع ہرمانیوتیک نہیں ہے، بلکہ فلسفۂ ہرمانیوتیک ہے، یا میٹا ہرمانیوتیک ہے۔

۱۰۔یعنی منہج کی ایک مصنوعی بالادستی جو طبیعی علوم کے غلبے کے سبب بشری علوم پر مسلط ہو چکی ہے، جس کی وجہ سے منہج ہر شے پر برتری کا دعوے دار بن گیا ہے، حتیٰ کہ سچ پر بھی!

۱۱۔ غادامیر اس کے لیے جرمن لفظ "Geschehen" استعمال کرتا ہے، یعنی انگریزی کا "event"۔

معمولی درجے میں ضعف کا شکار ہوئی ہیں۔ لیکن میرا یہ ارادہ نہیں ہے کہ علوم اور زندگی گزارنے کے طریقے کے بارے میں کوئی لائحہ عمل تجویز کروں۔ میں فقط یہ کوشش کروں گا کہ ان کے بارے میں سوئے فہم کا مداوا ہو جائے۔

میں اس کے ذریعے اُس بصیرت کو فروغ دینا چاہتا ہوں جو تیزی سے بدلتے ہوئے دور میں فنا ہُوا چاہتی ہے۔ ثوابت کے مقابلے میں متغیر چیزیں ہماری توجہ کو بہت زیادہ قوت سے کھینچتی ہیں۔ یہ ہماری فکری زندگی کا عمومی قانون ہے۔ لہذا ہمیشہ خطرہ رہتا ہے کہ وہ نقطہ ہائے نظر جو تاریخی تغیّر سے وجود میں آتے ہیں مبالغہ آرائی کا شکار ہو جائیں، کیونکہ ثوابت پر توجہ نہیں جاتی، وہ نظرانداز ہو جاتے ہیں۔ جدید زندگی میں ہمارا تاریخی شعور غیرضروری طور پر مسلسل انگیخت ہوتا رہتا ہے۔ نتیجتاً – اور میں واضح کروں گا کہ یہ ایک نہایت مُضر اتصالِ کوتاہ[۱۲] ہے – کچھ لوگ تاریخی تبدیلی کے بارے میں اپنے مبالغہ آمیز اندازے کے ردّعمل کے طور پر فطرت کے ازلی و ابدی نظام سے، اور انسانی فطرت سے استدلال کرتے ہیں، تاکہ [مستقل] فطری قوانین کا اثبات کرسکیں۔ فقط یہ نہیں کہ تاریخی روایت اور زندگی کا فطری نظام مل کر دنیا کی اکائی کی تشکیل کرتے ہیں، جس میں ہم انسان رہتے ہیں۔ بلکہ جس طریقے سے ہمیں ایک دوسرے کا تجربہ ہوتا ہے، تاریخی روایات کا تجربہ ہوتا ہے، اس بات کا تجربہ ہوتا ہے کہ ہمیں اس دنیا میں وجود سے نوازا گیا ہے، اور اس عالَم کا تجربہ ہوتا ہے – یہ سب مل کر ایک ہرمانیوتیکی کائنات کی تشکیل کرتے ہیں، جس کے حصار میں ہم مقید نہیں ہیں، نہ ناقابل عبور رکاوٹوں میں پھنسے ہوئے ہیں، بلکہ ہم اس کے سامنے اپنے وجود و عقل کے دَرَوا کیے پڑے ہیں۔

تاہم، بشری علوم میں سچ کیا ہے، اس سوال پر تدبر کرتے ہوئے ایسا نہ ہو کہ یہ تدبر خود روایت ہی سے باہر نکل جائے، جس کی التزامی قوت کا اِسے شعور ہو چکا ہے۔ چنانچہ تدبر کرتے ہوئے اسے کوشش کرنی چاہیے کہ جس حد تک ممکن ہو تاریخی خود شفّافی کا التزام کرے۔ اس تدبر کا مقصد یہ ہے کہ علم کے جدید سائنسی تصور کے تحت "فہم" کی کائنات کو جس حد تک سمجھا جا سکتا ہے اس سے بھی آگے نکلے، اور زیادہ بلند سطح پر سمجھے۔ اس مقصد کے لیے ان معروف تصورات سے نیا تعلق قائم کرنا ہو گا جو آموختہ و آزمودہ ہیں۔ اسے معلوم ہونا چاہیے کہ اس کی اپنی سمجھ اور تعبیر یوں نہیں ہے کہ چند اصولوں پر مبنی تشکیلات ہیں، بلکہ اُس واقعے کی توسیع ہیں جو بہت قدیم ہے۔ نتیجتاً، وہ ان تصورات کو غیرناقدانہ طریقے پر کام میں نہیں لا سکے گا، بلکہ ان تصورات کے اصلی معانی کے پہلوؤں میں سے جو پہلو شارح تک پہنچ پاتے ہیں، فقط انہیں تصرف میں لائے گا۔

۱۲۔ غادامیر کے الفاظ میں "Kurzschulß" اور انگریزی میں "short circuit"۔

ہمارے عہد کی فلسفیانہ فکر و جُہد اور دوسری جانب فلسفے کی کلاسیکی روایت اس اعتبار سے مختلف ہیں، کہ معاصر فلسفیانہ فکر، روایت کا غیر منقطع اور براہِ راست تسلسل نہیں ہے۔ اپنے تاریخی مبدأ سے تعلق کے باوجود، اب فلسفہ اپنے اور کلاسیکی نمونوں کے درمیان فاصلے کا خوب شعور رکھتا ہے۔ یہ شعور بالخصوص "تصور" کے باب میں اس کے متباین رویے میں دیکھا جا سکتا ہے۔ یونانی تصورات کے لاطینی زبان میں منتقل ہونے، اور لاطینی تصورات سے جدید یوروپی زبانوں میں ان کے تراجم کے نتیجے میں بہت اہم اور بنیادی تغیرات واقع ہوئے۔ لیکن گزشتہ چند صدیوں میں تاریخی شعور کا نمود کہیں زیادہ بنیادی انقطاع کا درجہ رکھتا ہے۔ اس کے بعد سے مغربی فلسفیانہ روایت کا تسلسل محض ریزہ کاری ہے۔ ہم اُس بھولپن سے محروم ہو چکے ہیں جس کے مدد سے روایتی تصورات کو اپنی سوچ میں کھپایا جاتا تھا۔ اس کے بعد ان تصورات کے ساتھ سائنس کا رویہ کچھ لاتعلقی کا سا ہے، خواہ وہ ان سے علمی معاملہ کرے (جس کے نتیجے میں وہ ان کو شعوری طور پر دقیانوسی اور متروک قرار دیتی ہے)، یا اُنہیں محض آلہ سمجھے۔ ان میں سے کوئی رویہ بھی ہرمانیوتیکی تجربے کی حقیقی معنی میں تسکین نہیں کرتا۔ تصورات کی جس دُنیا میں فلسفیانہ فکر فروغ پاتی ہے، اُس نے ہمیں اُسی طرح مسحور کر رکھا ہے جیسے اُس زبان نے ہماری تکییف[۱۳] کی ہے جس میں ہم زندہ ہیں۔ اگر فکر دیانت دار رہنا چاہتی ہے، تو اسے پہلے سے موجود اِن اثرات پر متنبہ رہنا چاہیے۔ لازم ہے کہ سنجیدہ اور ذمہ دار فلسفیانہ فکر کے ہمراہ ایک تازہ ناقدانہ شعور کارفرما ہو، اور فرد کے اپنے ماحول سے ابلاغ کے تانے بانے میں فکر کی جو پختہ عادات اور جو زبان گُندھی ہوئی ہے، اُنہیں تاریخی روایت کے سامنے پیش کرے – اُس تاریخی روایت کے سامنے جس کے ہم سب ہیں[۱۴]۔

تصورات کی تاریخ کی تحقیق اور تاریخ کے مواد کے باہمی تعلق کی حتی الامکان تفتیش کے ذریعے، یہ کتاب اِسی فکری ضرورت کو پورا کرنے کی کوشش ہے۔ ہُسرل[۱۵] نے ہمیں یہ ذمہ داری سونپی تھی

۱۳۔ یعنی "conditioning"۔

۱۴۔ یہ جملہ غادامیر کے کام میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے اس لیے توجہ طلب ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ تاریخی روایت "ہماری" ہے، غادامیر کہتا ہے کہ "ہم تاریخی روایت کے ہیں"۔ اس کے الفاظ ہیں: "der wir ale gemeinsam angehören"، (ص:۵) : انگریزی میں: "to which we all belong"۔

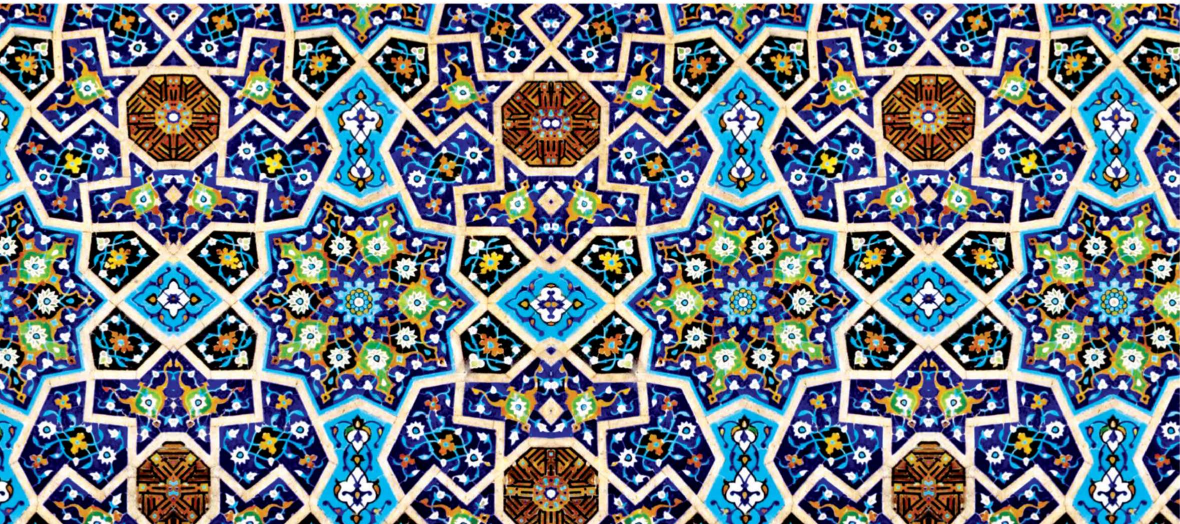
۱۵۔ ایڈمنڈ گستاو البرخت ہُسرل (سنہ ۱۸۵۹ تا ۱۹۳۸ء)، جرمنی کا فلسفی، پدیدہ شناسی یا فینامینالوجی کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ ہزاروں صفحات پر مشتمل اس کی تصانیف نے یوروپی فلسفے پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ ہائیڈیگر، ژاں پال سارتر، اور خود غادامیر اسی مکتب سے متعلق ہیں۔

کہ پدیدہ شناسی کو بیان کرتے ہوئے ہمیں دیانت داری پر قائم رہنا ہے۔ دوسری جانب، ڈلتھے[۱۶] نے فلسفہ کاری کو تاریخی افق کی وسعتوں میں رکھ دیا ہے۔ اور سب سے بڑھ کر اِن دونوں فکری روِشوں میں ہائیڈ یگر[۱۷] سے ملنے والی مہمیز سرایت کر چکی ہے۔ ان تینوں مفکرین کا حوالہ دے کر دراصل اُس معیار کی طرف اشارہ مطلوب ہے جس کی بنیاد پر راقم اپنے کام کی تقدیر و تقییم کا خواہش مند ہے۔ اس کتاب کی تصنیف میں رہ جانے والے نقص کے باوجود میں چاہتا ہوں کہ اِس معیار کا بلا توقف، بلا تحفظ، اور بے لاگ اطلاق کیا جائے۔

***

۱۶۔ وِلہلم ڈلتھے (سنہ ۱۸۳۳ تا ۱۹۱۱ء)، جرمن مورخ، ماہر عمرانیات، اور ہرمانیوتیکی فلسفی، جس کے بنیادی موضوعات میں ہرمانیوتیک، تاریخ کی تفہیم، اور تاریخ کا سائنسی منہج شامل ہیں۔ ہرمانیوتیک کی تاریخ میں شلیئرماخر اور غادامیر کے درمیان فکری تسلسل و تطور کی علامت ہے۔ ڈلتھے نے کوشش کی کہ بشری علوم بالخصوص تاریخ کے مطالعے میں سائنسی منہج کے کردار کا اثبات کرے، لیکن بقول غادامیر، اس میں ناکام رہا۔

۱۷۔ مارٹن ہائیڈ یگر (سنہ ۱۸۸۹ تا ۱۹۷۶ء)، جرمن فلسفی جو بیسویں صدی کا اہم ترین نہیں، تو اہم ترین فلاسفہ میں سے ضرور ہے۔ فلسفے کے اکثر موضوعات پر لکھا، بالخصوص ہرمانیوتیک میں انقلابی خیالات کی بنیاد رکھی۔ ہائیڈ یگر اس مطالعے میں اس لیے بھی اہم ہے کہ غادامیر کا استاد تھا اور اپنے لائق شاگرد کا بے حد قدردان۔ غادامیر کی فکر پر افلاطون، کانٹ، ہیگل، شلیئرماخر اور ڈلتھے کے اثرات واضح ہیں، لیکن ہائیڈ یگر کا نقش سب سے زیادہ گہرا ہے۔



Quarterly Harf-e-Neem Gufta Lahore
Email: harfeneemgufta@gmail.com
Mailing Address: 80-C Muslim Nagar Housing Society, Raiwind Road, Lahore.
Postal Code: 53700